

TEOLOGIA PRAKTYCZNA
UNIwersytet im. Adama Mickiewicza • Wydział Teologiczny
TOM 3, 2002

ANDRZEJ CZAJA

**Podstawowe elementy eklezjologii
*communio***

„*Communio*” należy do tych wielkich i uprzywilejowanych tematów Soboru, które promieniują niemal z każdej stronicy soborowych dokumentów. Z tym pojęciem wiąże się nowa świadomość Kościoła, a mianowicie postrzeganie siebie jako wspólnoty zamierzonej przez Boga, zakorzenionej w Bogu i prowadzącej do jedności z Bogiem.

Wyraźną promocję eklezjologii *communio* obserwuje się od momentu opublikowania *Relatio finalis* II Nadzwyczajnego Zgromadzenia Generalnego Synodu Biskupów w 1985 roku (por. RF II,C)¹. Synod zareagował na zbyt socjologiczne i polityczne rozumienie faworyzowanej po Soborze idei ludu Bożego. Kongregacja Nauki Wiary przedstawia ramy katolickiego rozumienia komunii Kościoła w liście *Communiois notio* (CN). W nowym katechizmie elementy eklezjologii *communio* zostały wplecio-

¹ Zdaniem Ojców Synodu, eklezjologia *communio* jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru — por. RK II, C, 1; CL 19. Do roku 1985 pozostaje jednak niemal niezauważona. Co prawda, B. Mondin przedstawiając aktualne eklezjologie, postrzega obok eklezjologii teandrycznej (min. Ch. Journet), kerygmatycznej (K. Barth, R. Bultmann), ekumenicznej (Y. Congar, O. Cullmann, G. Florovsky), sakramentalnej (O. Semmelroth, K. Rahner, E. Schillebeeckx, J. Ratzinger, H.U. von Balthasar), pneumatologicznej (H. Küng, H. Mühlen, J. Moitmann, P. Tillich, N. Afanasjew) i historycznej (H. de Lubac, P. Parente, L. Bouyer), także wspólnotową (E. Brunner, J. Hamer) — zob. B. Mondin: *Le nuove ecclesologie. Un'immagine attuale della Chiesa*. Roma 1980; J. Hamer: *L'Eglise est une communion*, Paris 1962. Jednak katolickie rozumienie *communio* Kościoła dokładnie określił dopiero Synod — por. W. Kasper: *Sobór i przyszłość Kościoła* (tl. A. Gorzka), ŻK 7 (1988) nr 8, 22; J. Stroba: *Nadzwyczajny Synod Biskupów. Geneza — synteza — wnioski*. W: *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II. Recepcja — doświadczenia — perspektywy*. Red. J. Homerski, F. Szulc. Lublin 1987 s. 20. Pojęcie *communio* w dokumentach *Vaticanum II* analizują: O. Saier: „*Communio*” in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Eine rechtsbegriffliche Untersuchung. München 1973; H. Rossi: *Die Kirche als personale Gemeinschaft. Der komunitäre Charakter der Kirche nach den Dokumenten und Akten des Zweiten Vatikanischen Konzils*. Köln 1976.

ne w interpretację genezy i misteryjnego wymiaru Kościoła (por. KKK 759–769, 772n, 775, 781–789, 797n); w dialogu ekumenicznym znaleźć je można w kilku dokumentach (zwłaszcza w dokumencie dialogu katolicko-prawosławnego z Monachium *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej* oraz w raporcie z trzeciej fazy Międzynarodowego Dialogu Luterkańsko-Rzymskokatolickiego *Kościół i usprawiedliwienie. Rozumienie Kościoła w świetle nauki o usprawiedliwieniu*). Na bazie kategorii *communio* rozwija się jeden z modeli jedności Kościołów. Powstają też prace, które wskazują na doniosłość eklezjologii *communio* i szanse, jakie stwarza dla dialogujących z sobą chrześcijan².

Papież Jan Paweł II elementy rozumienia Kościoła jako komunii kreśli w Adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* (por. CL 18–31); w *Novo Millennio Ineunte* zakłada je, rozwija (wypowiadając językiem bardziej duszpasterskim) i na nich buduje. *Czynić Kościół domem i szkołą komunii* — to zdaniem papieża — wielkie zadanie, jakie czeka nas w rozpoczynającym się tysiącleciu, jeśli chcemy pozostać wierni Bożemu zamysłowi, a jednocześnie odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwania świata (NMI 43).

I właśnie w takiej perspektywie zamierza się przedstawić te najbardziej podstawowe prawidła urzeczywistniania się i wzrostu komunii Kościoła. Chodzi o elementy posoborowej eklezjologii *communio*, w świetle których pełniej wybrzmiewa papieski program odnowy Kościoła.

I. Istota eklezjalnej komunii

Słowo *communio* nie wyraża na pierwszym miejscu struktury Kościoła; wskazuje raczej na źródło, z którego Kościół bierze początek i dla którego żyje³; wypowiada misterium Kościoła w biblijnym rozumieniu tego słowa, tzn. transcendentną rzeczywistość zbawczą, która w widzialny sposób się objawia. Chodzi mianowicie o dar osobowej więzi człowieka z Trójjedynym Bogiem i z innymi ludźmi, więzi zapoczątkowanej przez wiarę i skierowanej do pełni eschatologicznej (por. CN 3).

² Por. w teologii polskiej: Z. Glaeser: *W jednym Duchu jeden Kościół. Pneumatologiczna eklezjologia Nikosa A. Nissiotisa*. Opole 1996; A. Czaja: *Jedna Osoba w wielu osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heriberta Mühlena*. Opole 1997; R. Karvacki: *Communicatio Spiritus Sancti. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako Communio według dokumentów dialogu katolicko-luterńskiego na forum światowym*. Siedlce 1999; R. Mutecki: *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*. Lublin 2000.

³ Analizując pawłowe rozumienie *koinonia* Rudolf Schnackenburg przekonuje, że „chrześcijańska komunია we wszystkich swoich wymiarach pochodzi od Boga, z Jego dóbr i dobrowolnie udzielonej łaski” — R. Schnackenburg: *Die Einheit der Kirche unter dem Koinonia-Gedanken*. W: F. Hahn, K. Kertelge, R. Schnackenburg: *Einheit der Kirche. Grundlegung im Neuen Testament* (QD 84). Freiburg Basel Wien 1979 s. 62. Schnackenburg podkreśla tu również, że u podstaw owej komunii jest — zgodnie z 1Kor 1, 9 — Boskie powołanie nas do wspólnoty z Jezusem Chrystusem.

Jako taka, komunია Kościoła ma swą podstawę w porządku stworzenia⁴ i stanowi ostateczną formę realizacji zbawczego planu Boga⁵. Jego odwiecznym zamiarem jest obdarowanie ludzi udziałem w Boskim życiu i zawiązanie przez to wspólnoty (por. 1 Kor 1, 9; KK 2). Wielokrotnie wskazują na to soborowe dokumenty, mówiąc o powołaniu człowieka do wspólnoty z Bogiem (por. KDK 19, 21, 24), czy o wspólnocie z Bogiem jako zasadniczym celu Chrystusowego posłannictwa (por. DM 3; KO 2)⁶. Z niektórych stwierdzeń⁷ wynika jednoznacznie, że *eklezyjalna komunია oznacza na pierwszym miejscu udział („participatio”) w Boskim życiu, a przez to osobową wspólnotę z Bogiem*⁸.

Tym samym kościelnej *communio* nie można zestawiać z jakąkolwiek ludzką wspólnotą, organizacją, stowarzyszeniem, czy zgromadzeniem. Nie pozwala na to jej niepowtarzalny bosko-ludzki charakter. Jej źródłem nie jest konsens, ugoda, lecz ściśle osobowe związanie, zjednoczenie z Jezusem, którego wzorem, źródłem i celem jest jedność Syna z Ojcem w darze Ducha Świętego (por. CL 18). Nie chodzi bynajmniej o więzy natury moralnej, lecz ontologicznej, ponieważ spodobało się Bogu na skutek najzupełniej wolnego i tajemnego zamysłu swej mądrości i dobroci stworzyć świat cały, a ludzi wynieść do uczestnictwa (*participatio*) w życiu Bożym (por. KK 2). Uczestnictwo to stanowi samą istotę eklezyjalnej wspólnoty. Oznacza dostęp do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym (por. Ef 2, 18)⁹.

⁴ Wiele miejsca poświęca temu zagadnieniu Gerhard Lohfink. Jego zdaniem Kościół jest stwórczym dziełem Boga, przez które chce on doprowadzić całą ludzkość do spełnienia — por. G. Lohfink: *Gottes Taten gehen weiter*. Freiburg — Basel — Wien 1985 s. 17n; J. Müller: *Gemeinde — Reform? Kritisches Korrektiv oder Zufluchtsort*. Wien — München 1983 s. 63n.

⁵ Por. W. Beinert: *Das Bild von der Kirche nach den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils*. W: *Die Römisch-katholische Kirche*. Hrsg. von W. Löser. Frankfurt am Main 1986 s. 30; W. Kasper: *Kościół jako wspólnota. Refleksje nad eklezjologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II*. Tłum. J. Świerkosz. Comp 34 (1986) s. 29n.

⁶ Myśl ta jest wyraźnie obecna w: *Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1985 s. 116, 123–126. Por. polskie wydanie: *Katolicki katechizm dorosłych. Wyznanie wiary Kościoła*. Poznań 1987 s. 113, 120–123. Zob. KKK 27.

⁷ Por. O. H. Pesch: *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965). Vorgeschichte — Verlauf — Ergebnisse — Nachgeschichte*. Würzburg 1994³ s. 186–188.

⁸ H. Döring: *Die Communio-Ekklesiologie als Grundmodell und Chance der ökumenischen Theologie*. W: *Communio Sanctorum. Einheit der Christen — Einheit der Kirche*. Hrsg. von I. Schreiner, K. Wittstadt (FS P.-W. Scheele). Würzburg 1988 s. 442. W: *Katholischer Erwachsenen-Katechismus* (s. 65) czytamy: „So war man in der Kirche von Anfang an überzeugt, daß eigentlich und spezifisch Christliche in einer intimen persönlichen Gemeinschaft mit Gott besteht und im Wissen Kind, Sohn, Tochter Gottes zu sein”. Polskie tłum., s. 64. Por. P. Neuner: *Ekklesiologie — Die Lehre von der Kirche*. W: *Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*. Hrsg. von W. Beinert. Bd. II. Paderborn — München — Wien — Zürich 1995 s. 461. W nawiązaniu do KK 2: „Przedwieczny Ojciec [...] stworzył świat cały, a ludzi postanowił wynieść do uczestnictwa w życiu Bożym” Walter Kasper zauważa, że *Dei verbum* określa tę partycypację wspólnotą osobową (*societas*; KO 1,2), natomiast *Ad gentes* wyraża ją terminami *pax* i *communio* (DM 3) — por. art. cyt., s. 67.

⁹ Miguel Garijo-Guembe pisze: „Mit dem Begriff *Communio/Koinonia* ist die Teilhabe am Leben Gottes durch Christus im Heiligen Geist gemeint” — Tenze: *Communio-Ekklesiologie. Zum Schreiben der römischen Glaubenskongregation über einige Aspekte der Kirche als Communio*. US 47 (1992) s. 323. Zdaniem P.-W. Scheele: „Die Gemeinschaft der Heiligen ist eine gnadenhaft geschenkte Gegebenheit; sie gründet in geheiligten Gaben Gottes und mündet in geheiligte Menschen, die nach dem Willen des Vaters durch Christus im Heiligen Geist mit dem dreifaltigen Gott und untereinander verbunden werden” — *Damit auch wir Gemeinschaft mit uns habt. Konzilsimpulse für heute*. Würzburg 1993 s. 53. Por. Müller, dz. cyt., s. 250–252.

Chodzi o to, że komunია Boga z człowiekiem, wcześniej zupełnie nie do pogodzenia z transcendencją Boga¹⁰, ma swoje jednorazowe historyczne urzeczywistnienie w Jezusie Chrystusie¹¹. On stanowi szczyt wszelkiej komunii między Bogiem i człowiekiem¹². Przez Niego wszechmocny Bóg (...) w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej (KO 2)¹³. W ten sposób »wspólnota« Bóstwa i Człowieczeństwa w Chrystusie staje się podstawą ukonstytuowania nowej wspólnoty w historii zbawienia¹⁴. Przez swoje wcielenie Boży Syn jednoczy się jakoś z każdym człowiekiem (por. KDK 22), a przez to nowy związek w Chrystusie otwiera się i rozciąga na nowy związek ludzi między sobą (por. CN 3)¹⁵. Rozwija się komunია żywa i ożywiająca, która sprawia, że chrześcijanie są własnością Chrystusa, jak latorośl wszczepiona w winny krzew (por. CL 18).

O jedności chrześcijan między nimi, a najpierw jeszcze z Chrystusem stanowią więzy Ducha, którego wszyscy ochrzczeni otrzymują w darze (por. J1 3, 1)¹⁶. Duch Święty, zrealizowane w Chrystusie doskonałe zjednoczenie Boga i człowieka, od wewnątrz urzeczywistnia i rozszerza¹⁷. On wszczepia ochrzczonych w Chrystusa (por. J 15, 1–10). Dzięki Niemu jest udziałem chrześcijan szczególny rodzaj incyzystencji w Chrystusie. *Obiecane tedy odnowienie, którego oczekujemy* — wyjaśniają ojcowie soboru — *już się rozpoczęło w Chrystusie, postępuje dalej w zesłaniu Ducha Świętego i przez Niego trwa w Kościele* (KK 48).

¹⁰ Por. „In der Fleischwerdung des ewigen Wortes vollzieht sich jene Kommunion zwischen Gott und dem Sein des Menschen, seiner Kreatur, die vorher mit der Transzendenz des einzigen Gottes unvereinbar schien” — J. Ratzinger: *Kommunion — Kommunität — Sendung. Über den Zusammenhang von Eucharistie Gemeinschaft (Gemeinde) und Sendung in der Kirche*. w: Tenże: *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*. Einsiedeln 1984 s. 73.

¹¹ Por. Döring: *Die Communio-Ekklesiologie als Grundmodell*, dz. cyt., s. 442.

¹² Por. Kasper: *Kościół jako wspólnota*, dz. cyt., s. 30. Na innym miejscu pisze: „(...) pośrednictwo, które dokonało się w Jezusie Chrystusie, nie jest sprzeczne z istotą człowieka, lecz jest jej najgłębszym spełnieniem. Człowiek w swojej osobowości jest niejako nieokreślonym pośrednictwem między Bogiem a człowiekiem; osiąga ono w Jezusie Chrystusie swoje określenie, swoją pełnię i swoje spełnienie. Dlatego Jezus Chrystus w swojej osobie jest zbawieniem człowieka” — Tenże: *Jezus Chrystus*. Tłum. B. Białocki. Warszawa 1983 s. 255. Por. też J. Müller: *Gemeinde — Reform? Kritisches Korrektiv oder Zufluchtsort*. Wien — München 1983 s. 70; H. Mühlen: *Soziale Geisterfahrung als Antwort auf eine einseitige Gotteslehre. W: Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*. Hrsg. v. C. Heitmann u. H. Mühlen. Hamburg — München 1974 s. 267.

¹³ Por. Greshake: *Der dreieinige Gott*, dz. cyt., s. 318, przypis 271.

¹⁴ R. Rogowski: *Kościół misterium wspólnoty*, AK 70 (1977) z.3 s. 326. Ratzinger stwierdza: „Wspólnotę ludzi z Bogiem zapośrednicza wspólnota Boga z ludźmi, którą jest w swej osobie Chrystus” — Tenże: *Pytania o Kościół*. Cz. I. Tłum. G. Sowiński. „Azymut” 28 (2000) s. 5. Na innym miejscu wyjaśnia: „Der Fleischgewordene Sohn ist die »Kommunion« zwischen Gott und den Menschen. Christsein ist in Wahrheit nichts anderes als Beteiligung am Geheimnis der Inkarnation (...)” — Tenże: *Kommunion — Kommunität — Sendung*, dz. cyt., s. 74.

¹⁵ Klaus Hemmerle pisze: „Jesus ist die Geschichte Gottes mit den Menschen, er ist die Einheit aller Menschen mit Gott und miteinander. (...) Wahrhaft, er ist der Bund zwischen Gott und den Menschen und der Bund zwischen allen Menschen in seiner Person” — Tenże: *Wie Glauben im Leben geht. Schriften zur Spiritualität*. München — Zürich — Wien 1995 s. 216n.

¹⁶ Por. tamże, s. 217.

¹⁷ Pisze Otto Hermann Pesch: „Diese Vereinigung wird fortgeführt, von innen verwirklicht und universal ausgebreitet durch den Heiligen Geist” — *Das Zweite Vatikanische Konzil*, dz. cyt., s. 187.

W ten sposób egzystencję kościelnej *communio* Trójjedyny Bóg dwójako warunkuje. On jest źródłem jej zaistnienia i jest źródłem jej trwania. Innymi słowy: z jednej strony kościelna komunია wyrasta ze stwórczo-zbawczej i uświęcającej aktywności Trzech Boskich Osób, swój początek bierze wedle planu Ojca z postania Syna i z postania Ducha Świętego (DM 2); z drugiej strony jest żywa i ożywiająca dzięki Bożemu samoudzielaniu się, dzięki obdarowywaniu sobą — własną trynitarną *communio*. Jako taka stanowi lud zjednoczony jednością Ojca i Syna i Ducha Świętego (KK 4; por. DE 2; KKK 813)¹⁸.

Przez partycypację w trynitarnej komunii powstaje w Kościele, analogiczna do trynitarnej, jedność i wspólnota. Przygotowany, umożliwiony i nacechowany przez komunię trynitarną, stanowi Kościół jedność w wielości członków, wielość w jedności jednej substancji wiary, nadziei i miłości. Więcej nawet, ponieważ w sakramentalno-znakowy sposób uobecnia trynitarną komunię, zwłaszcza w zgromadzeniu eucharystycznym, godzi się w nim widzieć „ikonę Trójcy Świętej”¹⁹.

Dla postrzegania Kościoła, a także dla jakiejkolwiek działalności na rzecz wzrostu Kościoła ma to pierwszorzędne znaczenie. Eklezjalna wspólnota nie jest przejawem ludzkiej aktywności, lecz owocem Boskiej inicjatywy²⁰. Jest Bożym darem, wielkim darem Ducha (CL 20). On jest pierwszym Budowniczym, jedynym Ożywicielem Kościoła. Dlatego zadaniem nas wszystkich jest ciągle przywoływanie Bożego Ducha i wcielanie w życie tego, co mówi do Kościołów (por. Ap 2-3).

II. Życiodajne środki kościelnej komunii

Związlą interpretację urzeczywistniania się eklezjalnej komunii przedstawia soborowy dekret o apostołstwie świeckich: (...) życie w najgłębszym zjednoczeniu z Chrystusem w Kościele podtrzymują pomoce duchowe, wspólne wszystkim wiernym, złasz-

¹⁸ Przypomina się dziś często orzeczenie Tertuliana: „gdzie są Trzej, czyli Ojciec, Syn i Duch Święty, tam istnieje Kościół, który jest Ciałem Trzech” — *De baptismo* 6; PL 1, 1206.

¹⁹ W. Kasper pisze wprost: „Die Kirche ist gleichsam die Ikone der trinitarischen Gemeinschaft von Vater, Sohn und Heiligen Geist” — *Kirche als communio. Überlegungen zur ekklesiologischen Leitidee des II. Vatikanischen Konzils*. W: Tenze: *Theologie und Kirche*. Mainz 1987 s. 276. „Sie [die Kirche] ist Ikone der Trinität, [i dalej] Einheit in der Vielfalt der Glieder, Vielfalt in der Einheit der einen Substanz des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Wir können sogar sagen: Das Mysterium der Kirche ist das ihrer communio, weil sie sakramental-zeichenhaft Vergegenwärtigung der trinitarischen communio ist” — *Die Kirche als Mysterium. Was glaubt die Kirche von sich selber?* W: M. Seybold (Hrsg.): *Fragen in der Kirche und an die Kirche*. Eichstätt 1988 s. 45. Por. Döring: *Die Communio-Ekklesiologie*, dz. cyt., s. 442; H. Pottmeyer: *Der Heilige Geist und die Kirche. Von einer christomonistischen zu einer trinitarischen Ekklesiologie*. „Tutzingen Studien” 2 (1981) s. 54; Tenze: *Die zwispaltige Ekklesiologie des II. Vaticanums — Ursache nachkonziliarer Konflikte*. TThZ 92 (1982) s. 280n; Tenze: *Der eine Geist als Prinzip der Einheit der Kirche in Vielfalt. Auswege aus einer christomonistischen Ekklesiologie*. „Pastoral-theologische Informationen” 5 (1985) s. 281; K. Kienzler: *Kirche als „Communio” — konziliar und nachkonziliar*. W: *Sendung und Dienst im bischöflichen Amt*. Hrsg. von A. Ziegenaus (FS J. Stimpfle). St. Ottilien 1991 s. 10.

²⁰ Peter Neuner pisze: „Koinonia entsteht nicht aus dem menschlichen Bedürfnis nach Geborgenheit, sondern als göttliche Gabe und Geschenk” — por. *Ekklesiologie — Die Lehre von der Kirche*. W: *Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*. Hrsg. von W. Beinert. Bd. II. Paderborn — München — Wien — Zürich 1995 s. 461.

cza czynny udział w świętej liturgii (DA 4). To samo wyraża synodalne *Relatio finalis*: *zjednoczenie z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym dokonuje się w słowie Bożym i sakramentach* (RF II,C,1).

W komentarzach posoborowa eklezjologia odwołuje się do pojęcia *communio sanctorum* znanego tradycji patrystycznej²¹. Oznacza ono (w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa) nie tyle wspólnotę, co udział w dobrach zbawienia, współudział w tzw. „rzeczach świętych” ofiarowanych przez Boga²². Chodzi o Bożą prawdę i Bożą łaskę. Duch Święty obdzielając nimi daje udział w Boskim życiu, gdy człowiek (również za sprawą Ducha) przyjmuje w wierze słowo Boże i święte sakramenty²³. Owocem jest *communio sanctorum* w znaczeniu preferowanym w II tysiącleciu chrześcijaństwa; powstaje więc *jednej miłości pośród wszystkich wiernych na tym i na tamtym świecie* (CL 19), tzn. kościelna wspólnota pielgrzymujących na ziemi, poddających się oczyszczeniu i zażywających chwały (por. KK 49). Chrztost jest jej bramą i fundamentem, Eucharystia — źródłem i szczytem (por. RF II,C,1)²⁴.

²¹ Po raz pierwszy wyrażenia *communio sanctorum* używa św. Hieronim — zob. Ep. 17,4, PL 23,360n; cyt. za H. Schütte: *Kirche im ökumenischen Verständnis. Kirche des dreieinigen Gottes*. Paderborn 1992⁴ s. 45. W IV wieku wprowadzono je do wyznania wiary. Wyniki wnikliwego studium na temat historycznego rozwoju rozumienia *communio sanctorum* przedstawia Manuel Gesteira w artykule: *Wierzę w świętych obcowanie*. Tłum. G. Ostrowski. *Comp 51* (1989) s. 3–39; zob. s. 17–20.

²² *Communio* oznacza pierwotnie uczestnictwo (*participatio*), a dokładnie „współudział w owocach zbawienia udzielonych przez Boga”, dopiero wtórnie wspólnotę — Kasper: *Kościół jako wspólnota*, dz. cyt., s. 31; por. R. Karwacki: *Znaczenie słowa communio*. „*Studia Podlaskie*” 9 (1994) nr 2 s. 124–140. Zdaniem Ratzingera ten stan rzeczy ilustruje dobrze Łukaszowy opis powołania uczniów, w którym Jakub i Jan są określani współnikami Szymona. Wynika zeń, że Szymon, Jakub i Jan kształtują towarzystwo współników, ludzi partycypujących we wspólnych dobrach, pracy, wartościach. Dlatego, wyjaśnia dalej, z momentem, w którym Jezus mówi do Szymona: *odtąd ludzie będziesz łowił* (Łk 5, 10) powstaje nowe towarzystwo, nowa wspólnota skupiona wokół udziału w nowej aktywności; wspólnota na rzecz łowienia ludzi. Określa ją Ratzinger „towarzystwem małej łódki Kościoła” — por. Tenże: *Kommunion — Kommunität — Sendung*, dz. cyt., s. 69n.

²³ Słowo i sakramenty interpretuje się jako środki konstytuujące eklezjalną wspólnotę — por. P.-W. Scheele: *Damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habt. Konzilsimpulse für heute*. Würzburg 1993 s. 64–72; H. Schürmann: *Anamnese als kirchlicher Basisvorgang. Eine theologische Besinnung*. W: *Communio sanctorum. Einheit der Christen — Einheit der Kirche*. Hrsg. von J. Schreiner, K. Wittstadt. Würzburg 1988 s. 100–102.

²⁴ Por. W. Fürst: *Communio als Prinzip pastoraler Theologie und pastoraler Praxis*. LS 37 (1986) s. 238–240; I. Riedel-Spangenberg: *Die Communio als Strukturprinzip der Kirche und ihre Rezeption in CIC/1983*. TThZ 97 (1988) s. 220–222; J. Ratzinger: *Kommunion — Kommunität — Sendung. Über den Zusammenhang von Eucharistie Gemeinschaft (Gemeinde) und Sendung in der Kirche*. W: Tenże: *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*. Einsiedeln 1984 s. 62–74. Kasper pisze: „Koinonia/Communio bedeutet ursprünglich nämlich nicht Gemeinschaft, sondern participatio/Teilhabe, näherin Teilhabe an den von Gott geschenkten Gütern des Heils: Teilhabe am Heiligen Geist, am neuen Leben, an der Liebe [...]” — *Kirche als communio*, dz. cyt., s. 69. Do takiego ujęcia przyczyniły się niewątpliwie prace biblistów analizujące rozumienie *koinonia* w Nowym Testamencie, zwłaszcza w listach św. Pawła — por. tamże, przyp. 9. Według Josefa Hainza „ist *koinonia* im Anschluß an paulinische Aussagen der Vorgang der sakramentalen Teilhabe an Gott und die dadurch gewährte Gemeinschaft mit ihm und mit allen, die in gleicher Weise teilhaben, d.h. *koinonia* ist die Gemeinschaft mit jemandem durch gemeinsame Teilhabe an etwas” — Tenże: *Koinonia. „Kirche” als Gemeinschaft bei Paulus*. Regensburg 1982 s. 34n, 89.

Na ziemi wspólnota ta rozwija się w „przestrzeni” wiary. Albowiem wierzyć w Trójjedynego, Jemu poddać swoją egzystencję poprzez zjednoczenie z Jezusem Chrystusem, oznacza z konieczności wstąpić w Boską komunie, a wtórnie związać się z tymi, którzy wraz z Chrystusem-Głową, będąc już członkami Ciała, urzeczywistniają „całego Chrystusa” (*totus Christus*). Po prostu człowiek nie może osobno wierzyć. Nie może też sam z siebie wierzyć. I nie chodzi tylko o to, że wiara jest w swej istocie łaską. Człowiek wierząc pozwala się włączyć w to, co we wspólnocie już obowiązuje, przyjmuje warunki określające tożsamość wspólnoty. Dzięki temu zostaje do wspólnoty włączony, a akt ten nie jest następstwem, lecz częścią wiary, ponieważ ta jest zarówno osobistym aktem wierzącego, jak i kolektywnym aktem Kościoła. Wiara ma wyraźnie eklezjotwórczy charakter i to mają na uwadze ojcowie Soboru, gdy upatrują w Kościele zgromadzenie tych, co z wiarą spoglądają na Jezusa (KK 9). Można powtórzyć za Ratzingerem: *Kościół najbardziej jest nie tam, gdzie się organizuje, reformuje, rządzi, tylko w tych, którzy po prostu wierzą i w nim przyjmują dar wiary, który staje się dla nich życiem*²⁵.

Wynika z tego, że kościelna komunie o wiele bardziej domaga się przyjęcia, aniżeli organizacji. Jest w swej istocie darem, którego nie można sobie udzielić (podobnie jak w przypadku sakramentów). Rozwija się z przyjęcia w wierze Bożej łaski i Bożej prawdy. Urzeczywistnia się tylko tam, gdzie człowiek posiada udział w „rzeczach świętych”, tzn. we wszelkich darach Ducha, a nade wszystko w Nim samym, ponieważ jest nie tylko Dawcą, ale i pierwszym Darem. „Posiadanie” Ducha stanowi pierwsze kryterium przynależności do Chrystusowego Kościoła (por. KK 14–16), zgodnie ze stwierdzeniem KK 49: *Wszyscy bowiem, którzy są Chrystusowi, mając Ducha Jego zrastają się w jeden Kościół i zespalają się wzajemnie ze sobą w Chrystusie* (por. Ef 4, 16)²⁶.

Posiadanie udziału (*Teilhabe*) w dobrach zbawienia wymaga uprzedniego Boskiego obdarowania (*Teilgabe*), ale też przyjęcia daru przez człowieka (*Teilnahme*)²⁷. Potrzeba by człowiek wziął w swe ręce stworzoną mu przez Boga możliwość udziału w dobrach zbawienia. Wymaga to od każdego z nas gotowości do aktywnego uczestnictwa (*participatio actiosa*); nasz współudział domaga się współdziałania²⁸. Dlatego w kościelnym przepowiadaniu duszpasterze powinni kształtować u wiernych solidną motywację korzystania ze stołu słowa Bożego i ze skarbnicy świętych sakramentów. Nas po prostu nie stać na marnotrawstwo Boskich darów. Potrzeba też głębszej re-

²⁵ J. Ratzinger: *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Kraków 1970 s. 288.

²⁶ Por. Ch. Schönborn: „*Communio Sanctorum*” jako wspólnota trzech stanów Kościoła: pielgrzymującego, oczyszczającego się i chwalebnego. *ComP* 51 (1989) s. 97n.

²⁷ B.J. Hilberath wyjaśnia: „Der dreieinige Gott schenkt uns seine Gemeinschaft, das ist Teilgabe; dadurch werden wir zu einer Gemeinschaft, das ist Teilhabe; diese realisiert sich als Gemeinschaft, in der alle auf ihre Weise an der Sendung teilnehmen” — *Kirche als communio. Beschwörungsformel oder Projektbeschreibung?* *ThQ* 174 (1994) s. 52, przyp. 22.

²⁸ Zob. B. J. Hilberath: „*Participatio actiosa*”. *Zum ekklesiologischen Kontext eines pastoral-liturgischen Programms. W: Gottesdienst — Kirche — Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform* (Pietas liturgica 5). Hrsg. von H. Becker, B. J. Hilberath, U. Willers. St. Ottilien 1991 s. 319–338.

fleksji nad samymi źródłami, z których eklezjalna wspólnota czerpie życie, nad słowem Bożym i nad sakramentami. W sposób szczególny chodzi o pogłębienie uczestnictwa w Eucharystii, która jest *siłą tworzącą komunię między członkami Kościoła, dlatego że jednoczy każdego z nich z Chrystusem* (CN 5); jest sakramentem za pośrednictwem, którego w tej samej chwili łączy się cały Kościół²⁹.

III. Struktura komunii Kościoła

Kościół pielgrzymujący na ziemi rozwija się jako braterska wspólnota wszystkich wiernych (por. CL 18-20) i równocześnie jako wspólnota Kościołów lokalnych (por. *Communio notio*, 7-10), a mianowicie w tej samej wierze, wspólnym chrzcie, w Eucharystii i w Episkopacie (*Communio notio*, 11)³⁰. Jako taki urzeczywistnia w swej strukturze katolicką jedność, tzn. *wielość i zróżnicowanie, które nie przeszkadzają jedności, ale nadają jej charakter »komunii«*³¹. Jest to jedność w różnorodności wiernych (*communio fidelium*) i jedność w wielości Kościołów lokalnych (*communio ecclesiarum*), której centrum stanowi Chrystus-Głowa reprezentowany w mocy Ducha przez wspólnotę pasterzy (*communio hierarchica*)³².

1. Braterska wspólnota wiernych

Soborowe teksty mówią wyraźnie o *communio fidelium* zaledwie w kilku miejscach i to raczej w wieszczący sposób (KK 13; DE 2; DA 18)³³. Z całości soborowego nauczania wynika jednak, że chodzi o najbardziej podstawową formę struktury Ko-

²⁹ Św. Augustyn: *Contra Faustum* 12,20.

³⁰ Kasper wyjaśnia, że „gdyby jedność Kościoła opierała się tylko na jednej jedynej 'zasadzie' [np. prymat papieża], musiałaby być totalitarną jednością. Ponieważ przeciwnie jedność jest ugruntowana na relatywnie różnych 'zasadach' i ich 'współdziałaniu', dlatego Kościół jest otwartym systemem” — *Dienst an der Einheit*, dz. cyt., s. 31.

³¹ Jan Paweł II: *Przemówienie w czasie audiencji ogólnej* (27 września 1989), 2: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XII/2 (1989) s. 679; cyt. za CN 15. Beinert zauważa: „Communio ist, wie es in der neuen Konfessionskunde des J.A. Möhler-Instituts in Kennzeichnung des Charakteristikums katholischer Kirchlichkeit heißt, 'nicht nur das Lebensgesetz der inneren Wirklichkeit der Kirche, sondern auch das Strukturprinzip ihrer sichtbaren Verwirklichung in Welt und Geschichte. Weil Kirche ihrer inneren Wirklichkeit nach Communio ist, sind auch Gestalt und Ordnung der sichtbaren Kirche kommunional strukturiert’” — W. Beinert: *Der Heilige Geist und die Strukturen. Die Spannung von Amt und Charisma in der Kirche*. W: G. Koch, J. Pretscher (Hrsg.): *Wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit*. Würzburg 1997 s. 91. Por. G. Hintzen: *Die katholische Kirche* W: J.A. Möhler-Institut (hrsg.): *Kleine Konfessionskunde*. Paderborn 1996 s. 33.

³² Por. Kasper: *Kościół jako wspólnota*, dz. cyt., s. 34-41; Döring: *Die Communio-Ekklesiologie*, dz. cyt., s. 444-448; Riedel-Spangenberg: *Die Communio als Strukturprinzip der Kirche*, dz. cyt., s. 230n; M.M. Garijo-Guembe: *Gemeinschaft der Heiligen. Grund, Wesen und Struktur der Kirche*. Düsseldorf 1988, zwłaszcza s. 118-137, 145-214; Tenze: *Communio-Ekklesiologie. Zum Schreiben der römischen Glaubenskongregation*, dz. cyt., s. 324-327; Scheele: *Damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habt*, dz. cyt. s. 73-82.

³³ Por. Kasper: *Kościół jako wspólnota*, dz. cyt., s. 39; Döring, art. cyt., s. 446.

ściota, którą kształtują wszyscy wierni³⁴. Jej członkiem staje się człowiek z momentem przyjęcia chrztu świętego. Wówczas zostaje wszczepiony w Chrystusa, jego udziałem staje się Jezusowe namaszczenie Duchem Świętym i zostaje włączony we wspólnotę chrześcijan (*christianoī*, tzn. namaszczonych — por. Dz 11, 26).

W dekrete *Presbyterorum ordinis* wyjaśnia się rzecz następująco: *Pan Jezus, «którego Ojciec uświęcił i posłał na świat» (J 10, 36), czyni uczestnikiem namaszczenia Ducha Świętego, którym został pomazany (por. Mt 3, 16; Łk 4, 18; Dz 4, 27; 10, 38) całe swoje Ciało Mistyczne; w Nim wszyscy wierni stają się świętym i królewskim kapłaństwem, składają Bogu duchowe ofiary przez Jezusa Chrystusa i głoszą wspaniałe dzieła Tego, który ich wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła (DK 2)*³⁵. Z tekstu wynika, że wszyscy wierni jako namaszczeni Duchem Świętym kształtują mesjański lud Boży. Z racji wszczepienia w Chrystusa na swój sposób uczestniczą w Jego potrójnej misji kapłańskiej, prorockiej, królewskiej i odpowiednio do zajmowanej pozycji są powołani do wypełniania posłania, jakie Bóg powierzył Kościołowi w świecie (zob. KK 31; KKK 871).

Realizacja posłannictwa polega w gruncie rzeczy na realizacji potrójnej misji Chrystusa (por. KK 35–37): misji kapłańskiej — przez ofiarowanie Bogu siebie i swojej aktywności, misji prorockiej — przez posłuszeństwo Ewangelii, odważne głoszenie jej w środowisku życia i pracy oraz misji królewskiej — przez służbę na rzecz włączania świata i człowieka do królestwa Bożego poprzez przesycanie Ewangelią struktur politycznych, systemów społeczno-gospodarczych i kultury. Są to zadania wszystkich wiernych, tak świeckich, jak i duchownych oraz osób konsekrowanych³⁶.

Jeden i ten sam Duch we wszystkich wiernych (w Głowie i członkach; KK 7) jest podstawą i źródłem ich godności i braterstwa; czyni wszystkich braćmi i siostrami Jezusa, przybranymi dziećmi jednego Ojca; kształtuje wspólnotę równych, mimo różnicowania urzędów, charyzmatów i funkcji. Dlatego we wspólnocie wiernych nie

³⁴ Pisze Kasper: „Die Kirche und ihre Gemeinden verstanden sich von Anfang an als einen einzigen Leib, in dem jedes Organ seinen spezifischen Dienst am Ganzen besitzt (vgl. 1Kor 12, 4–31). Hier kann weder jedes alles, noch können alle alles sein. Alles können nur alle sein, und die Einheit aller ist ein Ganzes. Das ist nach einem berühmten Wort von Johann Adam Möhler die Idee der katholischen Kirche. Sie ist weder klerikale Kirche ‘von oben’, noch laikale Kirche ‘von unten’. Sie ist ein gegliedertes und differenziertes Ganzes, eine lebendige Communio-Wirklichkeit” — *Berufung und Sendung des Laien*, dz. cyt., s. 581. Por. J.A. Möhler: *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus* (1825). Hrsg. von J.R. Geiselman. Darmstadt 1957 s. 237.

³⁵ W komentarzu do tego tekstu Mühlén wyjaśnia: „Sowohl das allgemeine, als auch das besondere Priestertum ist also verstanden als eine Teilnahme an der Salbung Jesu mit dem Heiligen Geiste, und zwar so, daß die geweihten Priester in persona Christi handeln können und dürfen. (...) Das agere in persona Christi ist nämlich etwas gänzlich anderes als irgendein mystizistisches esse persona Christi. Wenn das Konzil also das Priestertum in der Kirche ausdrücklich als eine Teilnahme an der Salbung Jesu mit Heiligen Geiste versteht, so ist diese Erwähnung der vermittelnden Funktion des Geistes Christi nicht irgendeine Verzierung oder aus der Bemühen erwachsen, den Heiligen Geist auch irgendwann einmal zu erwähnen, sondern es handelt sich hier um eine für die Kirche konstitutive Gegebenheit” — *Una Mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*. Paderborn 1967 s. 383.

³⁶ Por. H. Seweryniak: *Święty Kościół Powszedni*. Warszawa 1999² s. 157nn.

ma podziału na członków lepszych i gorszych, aktywnych i pasywnych; nie ma żadnej linii podziału między duchownymi a świeckimi. Wszyscy są duchownymi we wczesnochrześcijańskim rozumieniu jako obdarowani tym samym Duchem. Wszyscy mają udział w jednym zbawczym posłannictwie Kościoła, w byciu znakiem i narzędziem zbawienia dla świata; są powołani do świętości, do współodpowiedzialności i podmiotowego bycia w Kościele; kształtują komunię wolności, równości i braterstwa w jednej urzeczywistnianej przez Ducha wierze i w różnorodności rozdzielanych Przez darów i funkcji (por. KK 32).

Tej elementarnej równości wszystkich nie przekreśla wybór i ustanowienie niektórych *nauczycielami, szafarzami tajemnic i pasterzami innych* (KK 32). Wprawdzie jako obdarowani szczególnym darem Ducha, władzą świętą uzdalniającą i zobowiązującą do działania w imieniu i w zastępstwie Chrystusa (*in persona Christi*) Głowy i Pasterza stają niejako naprzeciw ludu (wobec Kościoła), aby karmić go słowem, umacniać sakramentami i nim kierować, nie są jednak wyniesieni ponad innych, lecz ustanowieni dla służenia wszystkim (por. PDV 15–18). (...) *prawdziwa równość panuje wśród wszystkich. Albowiem rozróżnienie, które położył Pan między szafarzami świętymi a resztą ludu Bożego, niesie z sobą łączność, gdyż pasterze i pozostali wierni związani są z sobą przez konieczne, wzajemne odniesienia; pasterze Kościoła idąc za przykładem Pana, sobie nawzajem i innym wiernym oddają posługi duchowe, wierni zaś obojętnie świadczą wspólnie pomoc pasterzom i nauczycielom. Tak to w różnorodności dają świadectwo jedności przedziwnej w Ciele Chrystusowym: sama bowiem różnorodność łask, posług duchownych i działalności gromadzi w jedno synów Bożych, bo »wszystko to sprawia jeden i tenże Duch« [1Kor 12, 11] (KK 32).*

Nie może więc być mowy o rywalizacji pośród wiernych, w znaczeniu wygrywania dla siebie lepszych posad i pozycji. Rzeczą pożądaną, konieczną i jedynie słuszną jest współodpowiedzialność i współpraca wszystkich wiernych, tak w budowaniu Kościoła, jak i zbawianiu świata; *zarówno na płaszczyźnie duchowej, w przekazywaniu ludziom Chrystusowego orędzia i Jego łaski, jak też w działalności doczesnej, która polega na przenikaniu i doskonaleniu duchem ewangelicznym rzeczywistości doczesnej*³⁷.

2. Wspólnota Kościołów lokalnych

Kościół pielgrzymujący jest także „ciałem Kościołów” (KK 23) i dlatego można w sposób analogiczny zastosować pojęcie komunii do jedności istniejącej pomiędzy Kościołami partykularnymi i pojmować Kościół jako *communio ecclesiarum* (por. CN 8). Chodzi o trwanie Kościoła *we wszystkich prawowitych miejscowych zrzeczeniach wiernych* (KK 26). Oznacza ono istnienie Kościoła powszechnego w Kościołach lokalnych i z nich (por. KK 23), a równocześnie istnienie Kościołów lokalnych w Kościele i z Kościoła powszechnego. *Jako »części jedyne Kościoła Chrystusa« mają one z całością, to znaczy z Kościołem powszechnym szczególny związek »wzajemnego przenikania się« (jest to sformułowanie Jana Pawła II; według W. Kaspera „związek wza-*

³⁷ Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów. Wprowadzenie. W: OsRomPol 19 (1998) nr 12 s. 30.

jemnego zadowolenia się”), ponieważ w każdym Kościele partykularnym jest prawdziwie obecny i działa jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusowy. Stąd Kościół powszechny nie może być rozumiany jako suma Kościołów lokalnych, ani jako federacja Kościołów partykularnych. Kościół nie jest wynikiem ich komunii, ale w swoim istotnym misterium jest rzeczywistością ontologicznie i czasowo uprzednią w stosunku do każdego Kościoła partykularnego (por. CN 9).

Ontologiczna uprzedniość Kościoła uniwersalnego w stosunku do konkretnego empirycznego urzeczywistnienia w poszczególnych Kościołach lokalnych wynika jednoznacznie z patrystycznej nauki o tzw. preegzystencji Kościoła, czyli idei Kościoła w odwiecznym zamyśle Boga. Chodzi o to, że Kościół jeden i jedyny ontologicznie wyprzedza stworzenie³⁸ i jako taki jest matką Kościołów partykularnych, a nie ich wytworem (CN 9)³⁹.

Z kolei wewnętrzny początek Kościoła w czasie trzeba wiązać z mocą i działaniem Ducha Świętego, które objawiły się wyraźnie w dniu Pięćdziesiątnicy. W relacji św. Łukasza absolutnym początkiem nie jest pierwsza gmina jerozolimska, lecz fakt, że w dwunastu stary Izrael, który jest jeden i jedyny, staje się nowym Izraelem i że ten jeden i jedyny Izrael Boga, dzięki cudowi języków ukazuje się — zanim jeszcze doszło do powstania jerozolimskiego Kościoła lokalnego — jako jedność, która obejmuje wszelki czas i wszelką przestrzeń. (...) nie jest tak, że jedna gmina lokalna powoli rozszerza się, lecz tak, że zaczyn [w postaci kolegium Dwunastu — przypis AC] zawiera w sobie całość i dlatego od pierwszej chwili cechuje się uniwersalnością⁴⁰. Wspólnota apostołska, zgromadzona wokół Maryi i przez Ducha Świętego przekształcona w Kościół, nie jest lokalnym Kościołem Jerozolimy. Każdy apostoł otrzymał misję powszechną, a wszyscy razem stanowią jeden rodzący się Kościół, [...] z ich przepowiadania powstają następnie Kościoły partykularne, poczynając od Kościoła jerozolimskiego; te ostatnie to «córki» i konkretne realizacje Kościoła powszechnego, który mówi wszystkimi językami i w ten sposób już od początku swego istnienia jawi się jako katolicki [...]»⁴¹.

Tak więc Kościoły partykularne znajdują i czerpią swą eklesjalność z Kościoła powszechnego. Oznacza to, że jakikolwiek Kościół lokalny najpełniej realizujący się w ramach liturgii nie jest cały obecny w każdej wspólnotie celebrującej Eucharystię. Nie wystarczy prosty akt liturgiczny w odpowiednim miejscu, by ukształtować Kościół; zawsze wymagana jest zasada integracji „wokół biskupa”. Albowiem wspólnota sama z siebie nie może stać się Kościołem. Nie może tak po prostu się zebrać jakaś

³⁸ Ojcowie Kościoła (m.in. Klemens Rzymski, Hermas) mówili o tym, że Bóg stworzył świat cały ze względu na Kościół.

³⁹ Na poparcie tej argumentacji Ratzinger odwołuje się do św. Pawła. W liście do Galatów mówi on o niebieskim Jeruzalem jako o rzeczywistości nas poprzedzającej a nie oczekiwanej: „Natomiast górne Jeruzalem cieszy się wolnością i ono jest matką naszą” (Ga 4, 26) — por. Ratzinger: *Pytania o Kościół*, cz. I, dz. cyt., s. 6.

⁴⁰ Por. tamże. Oczywiście prawda o uprzedniości Kościoła uniwersalnego — wyjaśnia Ratzinger — „staje się całkowicie problematyczna, gdy jeden i jedyny Kościół uniwersalny jest po kryjomu utożsamiany z Kościołem rzymskim, a *de facto* z papieżem i kurią”. Takie ujęcie oznaczałoby restaurację rzymskiego centralizmu — por. tamże.

⁴¹ *Kościół jako wspólnota*. Przemówienie kard. Josepha Ratzingera. *OsRomPol* 13 (1992) nr 10 s. 42.

grupa, czytać Nowy Testament i ogłosić: jesteśmy Kościołem, bo Pan jest tam, gdzie dwóch lub trzech zgromadzi się w Imię Jego. Raz jeszcze wraca tu zasadnicza myśl eklezjologii *communio*, że Kościół jest darem i wymaga przede wszystkim przyjęcia. Można go zaś otrzymać stąd, gdzie już jest i gdzie naprawdę jest: z sakramentalnej wspólnoty Ciała Chrystusowego przenikającego dzieje⁴².

Dlatego *Vaticanum II* stawia dwustopniowe kryterium: wspólnota celebrująca Eucharystię musi być „prawowita”, aby mogła być Kościołem, a prawowita jest wtedy, gdy „trwa przy swoich pasterzach” (KK 26). Chodzi zwłaszcza o biskupów, którzy jako następcy apostołów przekraczają zasadę lokalności. Oprócz swych lokalnych zadań, pełnią funkcję ogniwa katolickości Kościoła stanowiąc więź z Kościołem apostołskim⁴³.

Trwanie przy swoich pasterzach stanowi także wskaźnik eklezjalności wspólnot parafialnych i mniejszych: tzw. małych grup, czy wspólnot podstawowych. W oderwaniu od biskupa, względnie jego przedstawicieli rozwijać się mogą tylko wspólnoty schizmatyczne. Trzeba powątpiewać w eklezjalność tych wspólnot w parafiach, które działają wbrew ich pasterzom⁴⁴.

Ponadto, z dotychczas omówionych elementów eklezjologii *communio* wynika, że w najmniejszych nawet wspólnotach, które chcą być Kościołem i pragną Kościół rozwijać, nie może zabraknąć troski o więź z Chrystusem, o współdziałanie z Jego Duchem. We wspólnotach tych nie może zabraknąć atmosfery braterstwa, otwartości na świat, misyjnego zaangażowania, skoncentrowania całej egzystencji wokół słowa i sakramentów, zwłaszcza Eucharystii. Trzeba się też wystrzegać jakiegokolwiek wyniosłości i ekskluzywizmu, gardzenia innymi wspólnotami, poczucia wyższości⁴⁵.

3. Wspólnota hierarchicznego kapłaństwa

Wspólnota uczniów Chrystusowych nie może się rozwijać bez Chrystusa, podobnie jak winna latorośl bez zakorzenienia w winnym krzewie (J 15, 1–10). Chodzi tutaj zarówno o żywą więź każdego ucznia z uwielbionym Panem, jak i o więź z historycznym Jezusem z Nazaretu, założycielem Kościoła. Innymi słowy Kościół może się urzeczywistniać, i jako powszechne zgromadzenie wiernych, i jako lokalna wspólnota, wyłącznie wokół Chrystusa, w żywej łączności z Chrystusem. Oznacza to bezwzględną konieczność tych, którzy Chrystusa uobecniają.

⁴² Por. A. Czaja: *Kościół jako eucharystyczna komunia. Koncepcja Józefa Kardynała Ratzingera*. W: *Ineffabile Eucharistiae Donum*. Red. T. Dola. Opole 1997 s. 66.

⁴³ Por. A. Czaja: *Kościół jako komunia w Duchu Świętym. Koncepcja kardynała Józefa Ratzingera*. W: *Ratio et revelatio. Z refleksji filozoficzno-teologicznych*. Red. J. Cichoń. Opole 1998 s. 361–363.

⁴⁴ Por. A. Czaja: *Kościół... wspólnotą wspólnot*. W: *W trosce o Kościół*. T. I. Red. A. Jarząbek. Lublin 2000 s. 70–72. W tym kontekście pada też pewne światło na soborowe rozróżnianie pełnej przynależności do Kościoła, związania z Kościołem z licznych powodów i przyporządkowania do Kościoła (por. KK 14–16). Staje się bardziej jasne, dlaczego możemy mówić o Kościołach prawosławnych jako siostrzanych.

⁴⁵ Omówienie tych ostatnich kryteriów i im podobnych znaleźć można m.in. w *Evangelii nuntiandi* (58), *Catechesi tradende* (13, 47, 67) i *Christifideles laici* (20, 32).

Tym, który nieustannie uobecnia Chrystusa uwielbionego jest zesłany przez Niego Duch Święty. W Nim Chrystus żyje i działa nieustannie pośród nas i w nas; On jest sposobem egzystencji wywyższonego Pana. Natomiast więź uczniów z historycznym wydarzeniem Chrystusa zapośredniczają Apostołowie i ich następcy, tzn. biskupi wraz ze swymi pomocnikami (prezbiterami). Podobnie jak Apostołów, Chrystus nieustannie wybiera i powołuje niektórych spośród swego ludu i obdarowuje ich szczególnym darem Ducha Świętego, który już nie tylko daje im udział w potrojnej misji Chrystusa, lecz uzdalnia ich i zobowiązuje do reprezentowania Chrystusa Głowy i Pasterza⁴⁶. Kształtują oni kolegium hierarchicznego kapłaństwa (*communio hierarchica*), które jako reprezentujące historycznego Chrystusa stanowi warunek konieczny egzystencji Kościoła⁴⁷.

Chodzi o wspólnotę tych w Kościele, którzy w sakramencie święceń wraz z urzędem (*ordo*) kapłana otrzymują szczególny dar Ducha — „świętą władzę” (*iurisdictio*) upoważniającą i uzdalniającą do działania *in persona Christi Capitis* (w imieniu i zastępstwie Chrystusa Głowy i Pasterza; por. KKK 875) i wykonującą tę władzę kolegialnie. Wspólnota ta urzeczywistnia się na dwóch poziomach: w Kościele powszechnym jako *communio hierarchica* biskupów wraz z papieżem, a w Kościele lokalnym *communio hierarchica* prezbiterów z biskupem⁴⁸.

Do komunii tej nie należą diakonii. Wprawdzie w sakramencie święceń otrzymują szczególny dar Ducha Świętego, jednak uzdalnia i zobowiązuje ich do działania w imieniu i w zastępstwie Chrystusa Sługi. Należą więc do hierarchii Kościoła, ponieważ zostają niejako wyłączeni z ludu i stają wobec niego, by działać w imieniu i w zastępstwie Chrystusa. Chodzi jednak o reprezentowanie Chrystusa Sługi. Drogą sakramentalną otrzymują udział w diakonii Chrystusa, nie mają jednak szczególnego udziału w kapłaństwie Chrystusa⁴⁹.

W rzeczy samej *communio hierarchica* jest łaską dla całego Kościoła. Należący do niej pasterze realizują posługę słowa i szafarstwo świętych sakramentów, bez których nie można nawet pomyśleć *communio sanctorum*; jest gwarancją tożsamości Kościoła danego czasu z Kościołem apostołskim, a nade wszystko stanowi reprezentację, formę obecności i działania Chrystusa Głowy i Pasterza. Jako taka wspólnota hierarchiczna nigdy nie może być postrzegana jako trudny do udźwignięcia ciężar, bądź nieistotny dodatek, ozdobnik; nie jest czymś wtórnym w eklezjalnej wspólnocie;

⁴⁶ „W osobach biskupów, których pomocnikami są kapłani, obecny jest wśród wiernych Pan Jezus Chrystus, Kapłan Najwyższy” (KK 21). „Prezbiterzy są w Kościele i dla Kościoła sakramentalnym uobecnieniem Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza” (PDV 15).

⁴⁷ Wyraźnie na niezaprzeczalny charakter sakramentalnego kapłaństwa wskazuje *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów* (nr 3): „jest ono niezbędnym warunkiem samego istnienia wspólnoty jako Kościoła: Nie należy więc uważać, że kapłaństwo sakramentalne jest (...) późniejsze w stosunku do wspólnoty kościelnej, tak jakby mogła ona powstać bez tego kapłaństwa. (...) jeżeli we wspólnocie zabraknie kapłana, zostaje ona pozbawiona sakramentalnej praktyki i funkcji Chrystusa Głowy i Pasterza, która ma kluczowe znaczenie dla życia samej wspólnoty kościelnej”.

⁴⁸ Por. A. Czaja: *Kościół jako communio*. „Pastores” 12 (2001) s. 19.

⁴⁹ Szerzej na ten temat — por. A. Czaja: *Diakonat w świetle nauki Katechizmu Kościoła Katolickiego o trzech stopniach sakramentu święceń*. RT 48 (2001) z. 2 s. 59–66.

stanowi niezbędny element, *conditio sine qua non* życia i misji Kościoła, który realizuje się w diakonii na rzecz całości. Bez tej wspólnoty nie jest możliwe ciągle zastawianie stołu eucharystycznego i szczególna postęga słowa przywracająca życie w sakramencie pokuty i pojednania.

Wierni włączeni do *communio hierarchica* nie mogą się nigdy zwalniać ze wspomnianej wyżej diakonii na rzecz całości. Do tej służby są uzdolnieni i zobowiązani. Ich byciu w Kościele musi stale towarzyszyć świadomość, że zostali wybrani i szczególnie uposażeni nie dla wynoszenia się nad innych, lecz aby służyć Chrystusowi i Kościołowi, poprzez autorytatywne głoszenie słowa Bożego, sprawowanie sakramentów i pasterskie przewodzenie wiernym (por. PDV 74). Kolegialność w pełnieniu tej służby musi iść w parze z poczuciem osobistej odpowiedzialności za nią (por. KKK 877n).

IV. Zadania w trosce o rozwój bosko-ludzkiej komunii Kościoła

Kościół Chrystusowy na ziemi jest jeden, święty, powszechny i apostołski. Te tzw. znamiona stanowią dobra, którymi Bóg obdarował swoją wspólnotę raz na zawsze. Wiele jest jednak ciągle do zrobienia, gdy idzie o ich odpowiedzialne przyjęcie (*Teilnahme*).

Dar apostołskości na poziomie sukcesji urzędu jest powierzony hierarchicznej wspólnotcie. Przyjęcie go oznacza zadanie strzeżenia czystości wiary apostołskiej i troskę o nieprzerwane przekazywanie posługiwania apostołskiego, aby nigdy nie budowano eklezjalnej wspólnoty w oderwaniu od fundamentu dwunastu Apostołów. Natomiast przyjęcie daru apostołskości na poziomie wyznawania wiary Apostołów oznacza zadanie dla wszystkich wiernych, każdego z osobna i wszystkich razem. Podobnie przyjęcie pozostałych darów jest zadaniem wszystkich wiernych.

Dar powszechności domaga się od wszystkich misyjnego zaangażowania. Oznacza przychylność Boga dla wszystkich wyznawców Chrystusa, wczoraj, dziś i jutro (powszechność przeznaczenia) i obdarowanie ich pełnią łaski i prawdy (powszechność uposażenia). Trzeba jednak tymi zbawczymi dobrami (łaską i prawdą) dzielić się, trzeba je zanosić aż na krańce ziemi (por. Mt 28, 19n). I w tym sensie dar powszechności jest zadaniem.

Dar jedności, zakorzeniony na wieki w obecności jednego i tego samego Ducha we wszystkich wiernych, przyniósł bolesne podziały minionych wieków. Chwała i odwieczny zamysł Ojca, wola Chrystusa (J 17, 21), rozwój dzieła ewangelizacji i misja Kościoła, aby być sakramentem jedności dla całego rodzaju ludzkiego, domagają się jego ponownego odsłonięcia, przez pojednanie i życie w zgodzie (por. UUS 98). Dlatego też dążenie do zaprowadzenia widzialnej jedności powinno stanowić imperatyw każdego chrześcijańskiego sumienia.

Wreszcie dar świętości otrzymany przez wszczepienie w Chrystusa i oznaczający trwanie w Nim (świętość bytowa) potrzebuje ciągle oczyszczenia; przyzywa członków

ludu Bożego do rozwijania swej świętości subiektywnej, czyli do postępowania zgodnego z normami moralnymi, ku pełni doskonałości Boga.

Mając to wszystko na uwadze eklezjologia *communio* podkreśla, że kościelna wspólnota stanowi *communio non plena*. Wszyscy wierni powinni być świadomi tego, że jest ciągle w drodze ku pełni w Królestwie niebieskim i powinni się świadomie angażować w jej dążenie ku pełnej powszechności (współdział w dziele ewangelizacji), dążenie ku pełnej jedności (współdział w dziele pojednania) i dążenie ku pełnej świętości (współdział w dziele uświęcania). W realizacji tych dążeń pasterze powinni świadomie strzec apostolskiej tożsamości kościelnej wspólnoty.

Historia dowodzi, że ludzkość tej wspólnoty Kościoła potrzebuje, za nią tęskni. Wystarczy wspomnieć czas rewolucji francuskiej. Głoszone wówczas hasła: *wolność, równość, braterstwo* to zasady życia chrześcijańskiej gminy, zawsze obowiązujące, niestety nieraz zaciemniane i sponiewierane w skutek moralnego upadku ludzi Kościoła. Budowanie wspólnoty opartej na tych zasadach jest budowaniem Kościoła, ale tylko wówczas, gdy się pamięta o jej zakorzenieniu w Bogu, w Duchu Świętym. Nie wolno o tym zapominać w dobie budowania unii europejskiej i we wszelkich staraniach o pokojowe współistnienie. Na przełomie tysiącleci ludzkość zdaje się mieć tylko taką alternatywę: Albo chrześcijańska *communio* jako łaskawie udzielone, ponad wszelkie oczekiwania, spełnienie ludzkości, albo ewolucyjny komunizm obywateli się bez Boga, który dąży do *communio* jako urzeczywistnionego postępu w kierunku utopijnego ubóstwienia człowieka⁵⁰.

W kontekście takiej alternatywy wybrzmiewa doniośle papieskie wołanie o krzewienie *duchowości komunii*⁵¹. Nie wystarczy określony program działań. Potrzeba odpowiedniej formacji i odpowiedzialnego życia każdego wiernego. *Zanim przystąpimy do programowania konkretnych przedsięwzięć — pisze Jan Paweł II — należy krzewić duchowość komunii, podkreślając jej znaczenie jako zasady wychowawczej wszędzie tam, gdzie formują się szafarze ołtarza, duszpasterze i osoby konsekrowane, gdzie powstają rodziny i wspólnoty* (NMI 43). Chodzi o duchowość, którą znamionuje osobowe otwarcie na Boga i na to, co daje, czyli o postawę zawierzenia Bogu, kontemplacji Boga. Stanowi ona podstawę komunii człowieka z Bogiem i niesie wielką szansę obudzenia i ożywienia braterstwa wszystkich wiernych, ich otwartości na świat oraz ich współpracy z ludźmi dobrej woli. Bez tych postaw trudno tak urzeczywistnić Kościół, aby był domem dla swych dzieci i szkołą jedności dla świata.

⁵⁰ Por. H.U. von Balthasar: *Communio — założenia programowe*. ComP 1 (1981) 10nn; Kasper: *Kościół jako wspólnota*, dz. cyt., s. 28.

⁵¹ Nad istotą i elementami tej duchowości zastanawiali się młodzi teologowie, z wielu krajowych ośrodków teologicznych, w ramach XXXIV Tygodnia Eklezjologicznego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Zorganizowało go studenckie Koło Naukowe Teologów KUL w dniach 11–15 marca 2002 roku pod hasłem „Czynić Kościół domem i szkołą komunii”.